

Múltiples quiebres sobre un signo. Repensar a “la mujer” desde las fronteras

Panchiba F. Barrientos

Universidad de Chile
panchiba@gmail.com

Los desafíos epistemológicos que se nos imponen desde las tradiciones académicas y activistas ligadas al pensamiento feminista negro, al feminismo postcolonial, a la crítica queer y al pensamiento postestructuralista, nos invitan a revisar la idea de género desde una perspectiva de distancia, observando los mecanismos que dan cuenta de su creación discursiva y poniendo en evidencia su anclaje sucio y forzoso sobre los cuerpos. Este texto nos invita a desconfiar de la categoría “mujer” construida bajo las lógicas tradicionales del binomio género/sexualidad, asumiendo que acceder a la identidad es un ejercicio imposible que se observa como “siempre en construcción” y en el que se entrecruzan y borronean las fronteras de la ficción y lo real.

Reflexiones en torno al género y la identidad: ¿Borroneando los contornos del signo mujer?

Si las mujeres son diferentes unas de otras, la pregunta que ha sido planteada por muchas feministas posmodernas ha sido en qué medida existe algún significado para el término “mujeres.

Yuval-Davis (2004, 26).

Una chicana o una mujer norteamericana negra no han podido nunca hablar en tanto que mujer o que persona negra o como pertenecientes al grupo chicano.

Haraway (1995, 266).

¿Existe lo femenino, al margen del género? ¿Existe la mujer más allá de las concepciones binarias que se imprimen simbólicamente sobre nuestros cuerpos? ¿Existe la mujer “en estado salvaje” o sólo

es posible encontrarla atravesada ya por el lenguaje y por tanto inmersa en una red de relaciones que al mismo tiempo la define y la crea en una serie de formas marcadas por la desigualdad y la frontera?

Para llegar a ser mujer, tal como anunciaba Simone de Beauvoir en su texto *El segundo sexo* (De Beauvoir, 1962), siempre hay algo que falta, siempre existe una falla: acceder a la identidad y alcanzar el signo “mujer” es un ejercicio imposible en el que se entrecruzan las lógicas de la ficción y la realidad.

Nunca llegamos a ser mujeres (y por tanto tampoco hombres completamente), la categoría nos grita en la cara: inacabado, insuficiente... ¡imposible!

No es posible existir en el género de manera total y unívoca, puesto que, “no hay ninguna posición de sujeto cuyos vínculos con otras estén asegurados de manera definitiva y, por lo tanto, no hay identidad social que pueda ser completa y permanentemente adquirida” (Mouffe, 1993, 8).

A partir del surgimiento de trabajos críticos sobre la categoría de género, surgidos en conjunto con ciertas ideas feministas negras, de color o influidas por el pensamiento poscolonial¹, que se fundan en la revisión de la multiplicidad de fragmentos y cruces que articulan y dan forma a la experiencia de los sujetos al interior de sus márgenes², la noción de género se ha transformado, dando paso a interpretaciones que nos permiten comprender cómo este concepto es construido de una manera contingente, que siempre aparece entremezclada con una gran cantidad de elementos que al mismo tiempo lo definen, lo perpetúan, e incluso, guardan en sí mismos algunas herramientas para resistir sus normas³.

Del mismo modo, la teoría queer⁴, desde la cual se ha planteado la necesidad de interrogarnos desde fragilidad de la construcción de las identidades como espacios únicos y cerrados sobre sí mismos, nos ha invitado a revisar las posiciones identitarias, indicando que incluso aquellas que se nos aparecen como coherentes, naturales y cercanas, se encuentran articuladas y atravesadas por realidades históricas, de poder, de resistencia, de fuga.

La sexualidad, la identidad, la raza, la clase, la etnia, la religión y el espacio que habitamos son, entre muchos factores, elementos que constituyen y a la vez tensionan nuestra propia experiencia en

relación al género y a la posición/posiciones que en él ocupamos, “las identidades están marcadas por la multiplicidad de posiciones de sujeto que constituyen al sujeto. Por lo tanto, la identidad no es fija ni una; más bien es una multiplicidad de relaciones en constante transformación” (Brah, 2011, 152).

Este texto busca tensionar los puntos de fractura en los que las arquitecturas normativas del género –aquellos espacios en los que encontramos certezas en torno a quiénes somos y qué posiciones de sujeto ocupamos al interior de los marcos de “lo femenino” y “lo masculino”

– se muestran imperfectos e incompletos, toda vez que se evidencia que aquello que conocemos/ reconocemos como sujetos “hombres” y “mujeres” al interior de los espacios regulatorios del género está siempre en el centro de un huracán de flujos y residuos que los conforman como aparatos contingentes, situados e históricamente contruidos.

El objetivo central de este trabajo es poner en discusión distintos espacios y posiciones de sujetos definidos como mujeres que, al mismo tiempo, articulan y desmontan los límites del género como categoría de análisis. Revisaremos a “contra pelo” algunas posibilidades de nombrarse y definirse bajo el signo mujer, observando los espacios silenciados y en las sombras que permiten desarticular su supuesta universalidad y naturaleza.

No se trata aquí de proponer el abandono tajante de la categoría de género o de denunciar la imposibilidad de hablar de/desde una posición crítica de sujeto articulada desde el signo mujer⁵, sino, muy por el contrario, este texto busca la revisión de crítica de ese sujeto, entendiendo que “la mujer” como espacio de articulación discursiva sigue siendo hoy, un poderoso centro de disputa política que exige una revisión constante y atrevida, capaz de dejar de lado las certezas y los lugares de resguardo.

Este texto no es una colección de recetas para descentrar y destruir el género y, tampoco, busca romantizar o construir una idealización de las posiciones articuladas desde los márgenes, como si estas fuesen los espacios políticos de lucha más auténticos y puros a la hora de enfrentar las injusticias, las desigualdades y las coyunturas políticas problemáticas que surgen desde las normas que inscriben a

los sujetos al interior del sistema binario que define el horizonte de quienes son articulados como “hombres” o “mujeres”.

Al mismo tiempo, a través de estas páginas, tampoco es mi intención articular una mirada histórica acerca de las distintas posturas que desde el feminismo u otras orillas de lucha política han intentado desmontar los andamiajes de la identidad mujer y de las normas de género que se inscriben sobre los cuerpos, puesto que la vigencia, potencia y actualidad de las posiciones críticas sobre el sujeto mujer de las que dan cuenta las discusiones que han sido revisadas para la realización de este texto, hacen virtualmente imposible tener una mirada global sobre el alcance de las propuestas que desde ellas emanan.

Este trabajo busca, simplemente, constituirse como un llamado de atención sobre la importancia de mirar a los costados y atrevernos a desconfiar de nuestros propios espacios de comodidad y certeza a la hora de comprender nuestras posiciones de sujeto, a fin de descubrir cómo ellas son contingentes e incluso arbitrarias, sostenidas muchas en presupuestos históricos, discursivos y simbólicos tan potentes que a ratos no alcanzamos a ver sus costuras y puntos de unión⁶.

Las lesbianas de Wittig

A fines de la década de 1970, la escritora francesa Monique Wittig hizo palidecer al público que asistía a una conferencia de la Modern Language Association, en Nueva York, al afirmar que las “lesbianas no son mujeres” (Wittig, 2006, 57).

Cuentan las historias que rondan sobre ese día, que el auditorio frente al que estaba Wittig, se quedó varios largos segundos en silencio tras escuchar la frase que daba fin a la lectura de su texto “El pensamiento heterosexual” y que luego, irrumpió en estruendosos aplausos después de asimilar la potencia de la afirmación de esta autora. Por supuesto no era para menos, Monique Wittig, con cuatro palabras, había articulado una potente posibilidad de quebrar las normas del género y la forma en que eran entendidos los sujetos en su interior, desafiando una larga tradición esencialista que aseguraba –únicamente– la existencia a hombres y mujeres sin preguntarse demasiado sobre las condiciones que eran necesarias para asegurar dichos conceptos.

En la mirada de Wittig, no era lo biológico ni era la naturaleza lo que daba sustento a la existencia de hombres y mujeres, lo que permitía que estos signos cobraran fuerza y parecieran imposibles de cuestionar, era la existencia de una arquitectura simbólica que los ponía en relación constante y los dotaba de una apariencia eterna.

Monique Wittig lo explicaba de la siguiente manera: “la continua presencia de los sexos y la de los esclavos y los amos provienen de la misma creencia. Como no existen esclavos sin amos, no existen mujeres sin hombres” (Wittig, 2006, 22).

Siendo así, “la mujer” no tiene sentido más que en los sistemas heterosexuales de pensamiento y en los sistemas económicos heterosexuales” que la ponen en relación directa con un opuesto que la define y construye (Wittig, 2006, 57).

Observamos, siguiendo el ejemplo de Wittig, que para acercarnos de manera crítica a las identidades que surgen desde las lógicas de género, es fundamental llevar esta categoría hasta el margen y forzar el reconocimiento de sus limitaciones.

Si las lesbianas de Wittig no son mujeres, porque no participan de los procesos reproductivos que son, según la mirada crítica de esta autora, parte de los mecanismos que permiten/obligan a las mujeres a insertarse en las redes de la heterosexualidad y, por tanto, las integra como engranaje productor/producto de las normas del género, habría que pensar en cuáles son las implicancias de que existan “elementos”, es decir cierto tipo específico de mujeres/sujetos, capaces de rodear al género y de situarse fuera de las lógicas constitutivas de éste.

Si bien es cierto, tenemos que tener mucho cuidado con esta afirmación, puesto que sabemos que no todas las lesbianas renuncian a la maternidad y que no todas las maternidades están sujetas, necesariamente, al hecho de haber dado a luz a uno o más hijos⁷.

Resulta interesante poder hacerse cargo de la invitación de Wittig a pensar en las posibilidades disruptivas y descentradoras de la identidad, que surgen ante este “juego” que aparece entre lo que está y lo que desborda o rodea a un signo. Aquí el acento quizás no debiera estar puesto en la veracidad y comprobabilidad de la afirmación “las lesbianas no son mujeres”, sino más bien debieran desplegarse antes las posibilidades teóricas y políticas que esta arti-

culación discursiva en torno al sujeto abre como nuevo horizonte de estar/ser en el mundo.

“Las lesbianas no son mujeres”, porque anuncian nuevas formas de agenciamiento y articulan nuevas posibilidades de estar en el mundo y de relacionarse con otrxs. No son mujeres, porque de cierta manera, al traicionar a la feminidad renunciando a uno de sus pilares fundamentales que es la maternidad, demuestran que es posible existir al margen de las lógicas que se nos imponen como naturales al momento de pensar nuestros cuerpos⁸.

Las lesbianas de Wittig rompen la lógica del género porque se niegan a ejercer el rol que supuestamente una mujer debe ocupar en los espacios sociales que existen y son creados en el marco de esa gran tecnología regulatoria que se ha denominado heterosexualidad obligatoria.

Al pensar en la argumentación de Wittig respecto a la existencia de las lesbianas al margen del horizonte de la identidad mujer surgida desde las lógicas tradicionales sobre el género, surgen de inmediato nuevas preguntas que nos invitan a reflexionar en torno a la posibilidad de interrogar desde las fronteras todo aquello que se nos ha mostrado como naturaleza y esencia.

Mujeres negras / fronteras multifocales

Un atractivo punto de fuga en relación a la supuesta uniformidad y universalidad de la categoría “mujer” y de la experiencia de vivir bajo este signo, está marcado por la revisión de ciertas fisuras del género que han dado fuerza al surgimiento de los discursos articulados por los feminismos negros en sus distintas corrientes y formulaciones.

Al pensar en las feministas, hacemos referencia a una serie de sujetos que articulan identidades complejas y multireferenciales en relación a sus propias posiciones al interior de los discursos sobre el género. Desde aquí las nociones tradicionales del “ser mujer” son sobrepasadas, desmanteladas, desbordadas y redefinidas a través de distintas prácticas, discursos y articulaciones identitarias no normativas y contingentes.

El feminismo negro, tanto en su variante estadounidense como en sus versiones más modernas ligadas al desarrollo de miradas

postcoloniales sobre el género, la sexualidad y la identidad que han venido desarrollando feministas y teóricas de distintas latitudes que problematizan la posibilidad de “ser mujer” a partir de la diáspora y las migraciones, son un punto obligado para quienes intenten dinamitar los significados y márgenes tradicionales de la existencia de la “mujer”.

“Desde el feminismo negro la identidad de la mujer es al mismo tiempo reclamada y reconstruida” (Jabarda, 2012, 33). Las mujeres y feministas negras plantean un desafío a las normas del género puesto que en su experiencia las barreras y estructuras que dan forma a la identidad y determinan el espacio simbólico que los sujetos ocupan en función de su sexo y de su sexualidad, se ven trastocadas por una serie de elementos que las complejizan y las vuelven, tal como ha planteado Trinh T. Minh, un “Otro inapropiado/ inapropiable” (Jabarda, 2012, 52).

Kimberlé Crenshaw señala un asunto clave que es muy importante tomar como punto de partida para pensar en la experiencia y articulación política de los grupos feministas negros, y es que “las experiencias de las mujeres de color son frecuentemente el producto de la interacción de los patrones racistas y sexistas, de modo que ni [el] feminismo ni el antirracismo incluyen estas experiencias” (Crenshaw, 2012, 88).

Donna Haraway llama la atención sobre los desplazamientos que podemos observar a la hora de intentar definir cuáles son los puntos sobre los que se articula la identidad de las mujeres negras, en los que las identidades –fijas y cerradas sobre sí mismas– parecen desdoblarse y volverse inabarcables: “la categoría “mujer” negaba a todas las mujeres no blancas; “lo negro” negaba a toda gente no negra, así como a las mujeres negras” (Haraway, 1995: 266).

Sobre este punto, Kimberlé Crenshaw ha señalado que, “las narrativas de género se basan en las experiencias de las mujeres de clase media, y las narrativas de raza se basan en las experiencias de los hombres Negros” (2012: 119)⁹. Las mujeres negras, atrapadas históricamente en una serie de cruces de género, raza, clase y sexualidad que al mismo tiempo las conforman y las invisibilizan, luchan por dar cuenta de los aparatajes simbólicos que las articulan a través de un conjunto de elementos indisociables¹⁰.

¿Cómo es posible ubicar a las mujeres negras en términos identitarios durante el siglo XIX y el XX, si su existencia era articulada –tanto por las mujeres blancas como por los varones negros–, al margen de las esferas de lo político y lo público? ¿Cómo articular una identidad que es negada a la vez por el racismo, el sexismo y las estructuras de clase?

Ya a mediados del siglo XIX Sojourner Truth, una ex-esclava negra de Nueva York, interpelaba al público asistente a la Convención de los derechos de la mujer en Akron –año 1852– con un provocador discurso titulado “Ain’t I a Woman?” (Acaso no soy una mujer), dejando en claro la importancia de observar de manera conjunta las dificultades que supone comprender o articular una identidad, cuando se encuentra ésta atravesada por distintos elementos y estructuras que al mismo tiempo insertan y la expulsan de su centro¹¹.

Para las feministas negras, la imposibilidad del acceso a la identidad “mujer”, está marcada por la existencia de una serie de mecanismos de exclusión que vendrán a denunciar como una red de opresiones múltiples y dinámicas que no pueden ser jerarquizadas. “El género, la etnia y la clase, aunque con bases ontológicas distintas y discursos separados, están entremezclados unos con otros y articulados entre sí en relaciones sociales concretas. No pueden ser vistos como añadidos y ninguno puede ser priorizado de modo abstracto” (Yuval-Davis, 2004, 22).

La invisibilidad constante de las mujeres negras y su imposibilidad de afirmar su propia identidad en los espacios de mujeres y/o de reclamo por los derechos de las mujeres, históricamente dominado por las mujeres blancas¹², así como también en los espacios de la lucha por los derechos de las personas negras, liderados por varones negros y marcados por el sexismo, se transformará en un punto fundamental que habrán de abordar de forma crítica las mujeres y feministas negras, toda vez que su lucha por el acceso a la identidad y a la posibilidad de nombrarse, será un elemento en torno al cual habrán de articularse y construirse como sujetos políticos.

Estas exclusiones jamás pueden ser leídas de manera aislada, son redes a través de las cuales los mecanismos de segregación e injusticia se reproducen/refuerzan mutuamente y desde los cuales la identidad es interpelada y revisada constantemente, “la intersección del racismo con el sexismo en las vidas de las mujeres Negras

afectan sus vidas de maneras que no se pueden entender del todo mirando por separado las dimensiones de raza o género” (Crenshaw, 2012: 89) .

Patricia Hill Collins destaca:

Las mujeres negras nos encontramos con un conjunto distintivo de prácticas sociales que acompañan nuestra historia particular dentro de una matriz única de dominación caracterizada por opresiones interseccionales. La raza está lejos de ser el único indicador de diferencia grupal; la clase, la sexualidad, la religión y el estatus de ciudadanía también son importantes (2012, 102).

Miedo a volver a casa

Una lectura similar en cuanto a la imposibilidad de acceder al signo mujer en estado puro y, por tanto, sobre la incapacidad que tendrían las mujeres para articularse como un sujeto coherente o que pueda ser leído de manera total y sin errores, es la que plantea la chicana Gloria Anzaldúa a lo largo de su trabajo.

En la mirada de Anzaldúa se vuelve fundamental la idea de la imposibilidad de acceder a la identidad en términos totales, puesto que lo distinto siempre se encuentra marcado por las lógicas de la exclusión y la otredad, atravesado por márgenes y fronteras que lo articulan al interior de un conjunto inacabado de pliegues, que al evidenciarse, abren nuevos puntos de fuga:

Because I, a mestiza,
Continually walk out of one culture
and into another,
Because I am in all cultures at the same time,
Alma entre dos mundos, tres, cuatro,
Me zumba la cabeza con lo contradictorio.
Estoy norteadada por todas las voces que me hablan
Simultaneamente. (Anzaldúa, 2007: 99)¹³

Los límites de la identidad articulados por Anzaldúa, dan cuenta de la importancia de considerar al mismo tiempo varios factores a la hora de intentar entender la identidad. Para lograr acercarnos a entender o asimilar los detalles de la experiencia de esta Chicana no bastará pensar solo en su identidad género y en los rasgos de su sexualidad, sino que será necesario al mismo tiempo, desplegar un

abanico de variables que logren dar cuenta de las complejidades de este sujeto en tránsito y frontera que es Anzaldúa.

“Alienada en la cultura materna, “alien” en la cultura dominante, la mujer de color no se siente a salvo en lo más profundo de su ser” (Anzaldúa, 2004: 77). Anzaldúa problematiza la identidad en el borde del abismo entre la continuidad y la promesa de término de un proceso migratorio que parece no tener fin. El sujeto constituido en la Frontera, que es Gloria Anzaldúa –con sus experiencias a medio camino entre el recuerdo “con memoria de elefante”¹⁴ y la búsqueda por encontrar un espacio que pueda articularse como una posibilidad completa/real de vivir la experiencia del hogar–, da cuenta de las formas en las que una mujer, sujeto migrante, feminista, lesbiana, chicana, se encuentra siempre a medio camino entre el “ser y el estar” en un lugar que ya no es ni punto de llegada ni punto de salida.

Anzaldúa da cuenta de la forma en la cual la imagen de la migrante, es decir, de quien ha sido y es articulada como Otro es también revisada desde los propios sujetos migrantes señalando las dificultades de poder habitar la identidad una vez atravesada la frontera. Sobre “La chicana que no habla español” Anzaldúa señalará: “Her difference makes her a person we can’t trust. Para que sea “legal”, she must pass the ethnic legitimacy test we have devised” (Anzaldúa, 1990, 143). La pregunta que surge de inmediato es si acaso existe o puede existir un sujeto que sea realmente “legal”, es decir, si es posible encontrar a alguien que calce con el perfil de una identidad total y coherente.

La propia Anzaldúa, lesbiana y chicana, se ubica en el margen de su propia cultura puesto que su sexualidad rompe con su posibilidad de establecerse desde el hecho de ser mujer en México, pero al mismo tiempo, se encuentra imposibilitada de articularse como sujeto total por el hecho de ser una mujer migrante y latina que está viviendo en E.E.U.U:

Para las lesbianas de color, la máxima rebelión que pueden emprender contra su cultura nativa es a través de su conducta sexual. La lesbiana va en contra de dos prohibiciones morales: sexualidad y homosexualidad. Siendo lesbiana y creciendo católica, adoctrinada como heterosexual, *I made the choice to be queer* —para algunos esto es genéticamente inherente. Es un camino interesante que se desliza continuamente dentro y fuera de lo blanco, de lo católi-

co, lo mexicano, lo indígena, los instintos. (2004, 73)

Siguiendo lo anterior, nos encontramos a una realidad que resulta muy interesante, puesto que da cuenta de cómo las identidades se articulan desde múltiples focos que no pueden ser superpuestos ni ordenados de manera jerárquica. Serán todas las experiencias y desbordes de Anzaldúa, los elementos que nos permitan intentar comprender las significaciones de la posición que ella habrá de ocupar en su condición de sujeto plurisemántico.

No basta con su condición de mujer, ni con su condición lesbiana, tampoco basta con su reconocimiento como migrante, ni como mexicana viviendo en E.E.U.U., su posibilidad de habitar los signos identitarios, estarán marcadas y al mismo tiempo definidas, por todas estas características. “Una chicana o una mujer norteamericana negra no han podido nunca hablar en tanto que mujer o que persona negra o como pertenecientes al grupo chicano” (Haraway, 1995, 266).

La mujer de la que da cuenta Gloria Anzaldúa está atrapada en una red de normas que al mismo tiempo la constituyen y la expulsan. “*If a woman rebels she is a mujer mala*”, (2004, 72) si te revelas te caes del signo y te transformas en Otrx, o como dice la Chicana, “something was «wrong» with me. Estaba más allá de la tradición” (Anzaldúa, 2004, 72).

Conclusiones

A lo largo del desarrollo de este texto hemos podido observar que tal como señala Teresa de Lauretis “el género no es una propiedad de los cuerpos o algo originalmente existente en los seres humanos” (1989, 8), sino más bien una tecnología articulada por la cultura y naturalizada por los usos, la ciencia y las estructuras del lenguaje.

La categoría de género es una construcción totalitaria, ha planteado Wittig, pues “posee nuestros espíritus de tal manera que no podemos pensar fuera de ella. Por esta razón debemos destruirla y comenzar a pensar fuera de ella si queremos empezar a pensar realmente, del mismo modo que debemos destruir los sexos como realidades sociológicas si queremos empezar a existir” (Wittig, 2006, 28).

¿Habrá otras “mujeres”, otros sujetos, que por distintas razones, tampoco podrán articularse de manera cómoda bajo la idea universal/universalizante de “mujer”? ¿Existirán otros sujetos definidos y marcados bajo las lógicas del signo “mujer” –bajo el alero totalizante del género– que puedan, por sus acciones, omisiones, renunciaciones u características no tener cabida en esta categoría?

¿Existe realmente la “mujer” o es que estamos más bien en presencia de un molde vacío que ha sido naturalizado y eternizado, pero que no puede ser rastreado en los espacios de lo real? ¿Cuánto de ficción hay en la forma en que articulan nuestras identidades y construyen socialmente nuestros cuerpos?

Si repensamos las ideas referidas al concepto de género y cuestionamos su naturaleza, preguntándonos acerca de su relación con la construcción de las identidades, podemos observar lo burdo de las uniones que sostienen la construcción de la “mujer” y sus andamiajes simbólicos.

Ya no es posible seguir articulando un concepto de género y una política feminista que no se planteen la imagen de la mujer como un espacio multidimensional y lleno de tensiones. Sobre este punto, Donna Haraway señalará:

El género, la raza y la clase, con el reconocimiento de sus constituciones histórica y social ganado tras largas luchas, no bastan por sí solos para proveer la base de la creencia en la unidad “esencial”. No existe nada en el hecho de ser “mujer” que una de manera natural a las mujeres. No existe incluso el estado de “ser” mujer, que, en sí mismo, es una categoría enormemente compleja construida dentro de contestados discursos científico sexuales y de otras prácticas sociales. La conciencia de género, raza o clase es un logro forzado en nosotras por la terrible experiencia histórica de las realidades sociales contradictorias del patriarcado, el colonialismo y el capitalismo. (Haraway, 1995: 264)

El género como concepto ha traspasado las barreras de su propia creación para instalarse en los más variados espacios académicos y de activistas, demostrando ser una herramienta políticamente atractiva, pero al mismo tiempo peligrosa, por lo tanto, es necesario hacer siempre un uso crítico y desconfiado de esta categoría.

Por doquier surgen sujetos que cuestionan la integridad y la pureza de las lógicas de género. La “mujer” estalla cuando la inte-

rrogan sus fronteras, puesto que se evidencia incapaz de resistir la mirada inquisidora de quienes exceden sus márgenes y desafían sus ordenanzas.

Las normas han comenzado a mostrar –por la fuerza del error– los rasgos de su propia creación, dejando en entredicho aquellos postulados que daban cuenta de que sexo, género e identidad eran asuntos fijos e inmutables que, cerrados sobre sí mismos, se encontraban articulados al margen de las estructuras de poder, raza, clase, condición social y etnicidad.

Sobre este punto, bell hooks nos recuerda que:

Si bien resulta evidente que muchas mujeres sufren la tiranía sexista, hay pocos indicios de que este hecho forje «un vínculo común entre todas las mujeres». Hay muchas pruebas que demuestran que las identidades de raza y clase crean diferencias en la calidad, en el estilo de vida y en el estatus social que están por encima de las experiencias comunes que las mujeres comparten; y se trata de diferencias que rara vez se trascienden. (2004, 37)

En palabras de Emily Apter: “no hay una feminidad absoluta detrás del velo, sólo una serie de códigos ontológicamente endebles que inducen normativamente al sujeto femenino a desplegar una práctica de “ser” mujer a través de la imitación y el remedo” (Wright, 2004, 46).

NOTAS

1. Para una revisión de los postulados que conjugan las miradas poscoloniales y el feminismo se recomienda la revisión de: Hooks, Bell (et all). *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid, Traficantes de sueños, 2004; Hill Collins, Patricia, *Black sexual politics. African americans, gender and the new racism*, New York, Routledge, 2004; Jabarda, Mercedes (ed.). *Feminismos negros. Una antología*. Madrid, Traficantes de sueños, 2012; Suárez L. y Hernández, R., *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid, Cátedra, 2008; Spivak, Gayatri C., “¿Puede hablar el subalterno?”, *Revista Colombiana de Antropología*, Volumen 39, (2003): 297-364; Brah, Avtar. *Cartografías de la diáspora. Identidades en cuestión*. Madrid, Traficantes de sueños, 2011; Anzaldúa, Gloria. *Borderlands / La Frontera, The new mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007; Mohanty, Chandra T., *Feminism without borders. Decolonizing theory, Practicing solidarity*. Durham, Duke University Press, 2003; Byrd, Rudolph, et al. (eds.) *I am your sister. Collected and unpublished writings of Audre Lord*. New York, Oxford University Press, 2009.

2. Respecto a la posibilidad de establecer cruces y muradas sobre las formas en que las nociones tradicionales de género y sexualidad han sido constestadas a partir del estudio y la experiencia de los sujetos que se sitúan en sus márgenes, se recomienda la revisión de los siguientes textos: Haraway, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Cátedra, Madrid, 1995; Preciado, Beatriz, “La invención del género, o el tecnocordero que devora a los lobos”, en: *Conversaciones feministas: Biopolítica*. Buenos Aires, Ediciones Ají de Pollo, 2009; Stryker, Susan y Whittle, Stephen (eds.), *The transgender studies reader*. New York, Routledge, 2006; Cabral, Mauro. *Interdicciones. Escrituras de la intersexualidad en castellano*. Córdoba, Mulabi, 2009; Halberstam, Judith. *Masculinidad femenina*. Madrid, Egales, 2008; Wittig, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid, Editorial Egales, 2006; Fausto-Sterling, Anne. *Cuerpos sexuados*. Barcelona, Melusina, 2006; Llamas, Ricardo. *Construyendo identidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*. Madrid: Siglo XXI, 1995.

3. Sobre este mismo punto resulta interesante destacar que, tal como ha planteado Nira Yuval-Davis, al mismo tiempo que desde los espacios feministas negros que desafiaron el etnocentrismo de las políticas y luchas feministas, han surgido relecturas en torno al etnocentrismo y el racismo de las feministas occidentales, “una creciente sensibilidad a temas de la diferencia y la multiposicionalidad de las mujeres ha empezado a desarrollarse dentro de las feministas occidentales blancas” (Yuval-Davis, 2004, 174).

4. Para acercarse a los postulados teóricos queer, véase: Butler, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México, Paidós, 2007; Preciado, Beatriz. *Testo Yonki*. Madrid; Espasa-Calpe, 2008; De Lauretis, Teresa. *Technologies of Gender, Essays on Theory, Film and Fiction*. London Macmillan Press, 1989; CUDS (eds.). *Por un feminismo sin mujeres*. Santiago, Territorios sexuales ediciones, 2011; Córdova, D., Saez, J. Y Vidarte, P. (eds.). *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestiza*. Madrid, Egales, 2005; Ziga, Itziar. *Devenir perra*. Barcelona, Melusina, 2009; Grupo de trabajo queer (eds.). *El eje del mal es heterosexual. Figuras, movimientos y prácticas feministas queer*. Madrid, Traficantes de sueños, 2005; López Penedo, Susana. *El laberinto queer*. Madrid, Egales, 2012; Epps, Brad. “Retos, riesgos, pautas y promesas de la teoría queer”, en *Revista Iberoamericana*, Vol LXXIV, Núm. 225 (2008): 897-920.

5. Este punto de la discusión se torna fundamental, puesto que plantea un debate tremendamente actual que, para el caso de los movimientos feministas y de mujeres, al menos, en Chile y América Latina alcanza una vigencia arrolladora que obliga a que nos detengamos y revisemos la importancia de desdoblar los márgenes de las posiciones identitarias y su implicancia para la articulación de nuevos sujetos políticos. ¿Cuáles son los cuerpos del feminismo o de las políticas de mujeres? ¿Cuáles son los cuerpos y los sujetos de las luchas LGBT o de los espacios políticos que se manifiestan a favor del aborto? Estas preguntas no debieran ser tomadas a la ligera. En ellas se encuentran encapsuladas gran parte de las preguntas que dan sentido a este texto, entendiendo que “Insistir en la coherencia y la unidad de la categoría de las mujeres ha negado, en efecto, la multitud de intersecciones culturales, sociales u políticas en que se construye el concepto de “mujeres” (Butler, 2007, 67). Para profundizar sobre estas preguntas, véase: Castillo, Alejandra. *Nudos feminis-*

tas. Santiago, Palinodia, 2011; Richard, Nelly, "Femonismo", en: *Crítica y política*. Santiago: Palinodia, 2013, 73-134; Barrientos, Francisca, "La mujer como piedra de tope. Una mirada Frente al fracaso del feminismo, en Cuds (eds), *Por un feminismo sin mujeres*. Santiago, Territorios sexuales ediciones, 2011: 31-37; Barrientos, Panchiba. *No somos dignos. A propósito del Encuentro Feminista a realizarse en noviembre de 2012*. En: <http://www.bibliotecafragmentada.org/no-somos-dignos-a-proposito-del-encuentro-feminista-realizarse-en-noviembre-de-2012/>

6. Respecto a este punto, quisiera recordar, de la mano de Chantal Mouffe, que: "sólo cuando descartemos la visión del sujeto como un agente al mismo tiempo racional y transparente para sí mismo, y descartemos también la supuesta unidad y homogeneidad del conjunto de sus posiciones, tendremos posibilidades de teorizar la multiplicidad de las relaciones de dominación" (Mouffe, 1993, 6).

7. Del mismo modo, sabemos que la identidad lesbiana tampoco es unívoca, ni fija, ni estable, sino más bien que se trata de la posibilidad de nombrar ciertos rasgos (no definitivos ni constantes, necesariamente) de un sujeto que es nombrado o que se nombra a sí mismo a partir de un ejercicio de reconocimiento. En este mismo sentido, observamos que, tal como ha plateado Judith Butler, "el género siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción" (Butler, 2007: 84).

8. No estoy diciendo con esto que existan gestos capaces de sacarnos por completo de los espacios de significación que nos construyen como sujetos, probablemente si leyéramos a Wittig con Butler –pensando en las lógicas de la representación e inteligibilidad de los sujetos desde el género– comprenderíamos que el sujeto que Wittig ha marcado como fuera de la categoría mujer, será efectivamente leído como mujer en muchos contextos al margen de haber ejercido o no la maternidad. Lo interesante aquí, es el punto de fuga que se abre como una ventana hacia la duda y la desconfianza. Esa desconfianza es la herramienta de la que es posible echar mano a la hora de desafiar e intentar desarticular las lógicas rígidas del género, evidenciando que en relación a éste, no todo es tan certero, tan claro, tan nítido.

Sobre este mismo punto, Judith Butler señalará que: "Es imposible superar el "género" de las intersecciones políticas y culturales en las que constantemente se produce y mantiene" (Butler, 2007: 49)

9. Respecto a este punto, me gustaría destacar un elemento muy interesante recogido por Angela Davis que puede dar cuenta de cómo las mujeres negras quedaban constantemente atrapadas entre las políticas de "lo blanco" y las concepciones de "lo negro". Con este interesante párrafo la autora busca dar cuenta de lo violento de la exclusión de las mujeres negras de la identidad mujer en tiempos de la lucha sufragista en Estados Unidos durante las décadas finales del siglo XIX, época en la que desde algunos sectores políticos se debatía sobre la importancia de otorgar el derecho a voto a las mujeres blancas, como una medida para mantener la segregación racial y proteger los ideales de "la familia norteamericana". Señala Davis: "Blackwell y su esposa, Lucy Stone, colaboraron con Elizabeth Cady Stanton y Susan B. Anthony durante su campaña de 1867 en Kansas. El hecho de que entonces Stanton y Anthony acogieran con agrado el apoyo de un destacado demócrata cuyo programa era «la mujer primero, el negro el último», era una señal de que implícitamente daban su beneplácito a la lógica racista de Blackwell. Asimismo, en su History of

Woman Suffrage ellas describieron, sin expresar ninguna crítica, el miedo que tenían los políticos de Kansas al sufragio negro” (Davis, 2005, 119).

10. Sobre este punto resulta muy interesante destacar –y sugerir la revisión de– un interesante libro publicado en 1981 por Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott y Barbara Smith, cuyo título *All the women are White, all the blacks are men, but some of us are brave. Black women’s studies*, resulta extremadamente sugerente y acertado.

El primer capítulo de este libro es un texto escrito por Michele Wallace que presenta una mirada muy interesante acerca de los cruces entre la feminidad y lo blanco y también sobre cómo lo negro se escapaba de los espacios de lo femenino.

Señala Wallace: “On rainy days my sister and I used to tie the short end of a scarf around our scrawny braids and let the rest of its silken mass trail to our waists. We’d pretend it was hair and that we were some lovely heroine we’d seen in the movies. There was a time when I would have called that wanting to be White, yet the real point of the game was being feminine. Being feminine meant being white to us” (Wallace, 1981, 5).

11. Sobre este discurso, que ha sido catalogado como fundacional, Mercedes Jabardo ha señalado lo siguiente: “Sojourner Truth deconstruye la categoría (hegemónica) de mujer –una categoría desde la que se la niega– reivindicando su propia identidad en tanto que mujer. La intersección de la “raza” con el género, que desde el sistema hegemónico construye a las mujeres negras como no-mujeres, re-aparece en el discurso de Sojourner en términos inclusivos” (Jabardo, 2012, 29).

12. Sobre este punto, Mercedes Jabardo establece una mirada muy interesante al señalar la importancia de revisar las discusiones en torno a las posiciones que las feministas negras y las feministas blancas han ocupado en los discursos feministas. Señala Jabardo: “la apropiación de la historia por parte de los feminismos de las mujeres blancas ha despojado de su propia historia a los otros feminismos. Apropiándose de la memoria histórica se apropian también de la definición de la opresión así como del diseño de las estrategias políticas transformadoras. Anulando las historias particulares inventan una sola historia, la que ha protagonizado el movimiento feminista blanco desde el periodo ilustrado” (Jabardo, 2012, 14). Resulta muy útil, leer en conjunto con el párrafo anterior, la visión que Kimberlé Crenshaw desarrolla sobre este punto, al señalar que: “En el contexto de la violencia contra las mujeres, la omisión de la diferencia es problemática, fundamentalmente porque la violencia que viven muchas mujeres a menudo es conformada por otras dimensiones de sus identidades, como son la raza o la clase” (Crenshaw, 2012, 88).

13. Una de las formas en las que Anzaldúa pone en evidencia su cruce entre distintas identidades y sentidos es a través del uso de un lenguaje que está conscientemente articulado a través de la fusión indiferenciable entre su español nativo y el inglés del país al que ha migrado. Atravesada por ambas lenguas, es decir, por dos sistemas de representación distintos y que obedecen a sus propios signos, la poesía de Anzaldúa es una conciencia transfronteriza que traiciona y a la vez reivindica los espacios en los que la chicana habita.

14. Anzaldúa hace referencia a la “memoria de elefante” en su texto *En rapport, In Opposition: Cobrando cuentas a las nuestras*. La frase en cuestión es: “We colored

women have memories like elephants. The slightest hurt is recorded deep within" (Anzaldúa, 1990, 142).

BIBLIOGRAFÍA

- ANZALDÚA, Gloria. "Los movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan", en: Hooks et al, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid, Traficantes de sueños, 2004.
- ANZALDÚA, Gloria. "En rapport, In Opposition: Cobrando cuentas a las nuestras", Making face, making soul. Haciendo Caras. Creative and critical perspectives by feminists of color, San Francisco, Aunt lute books, 1990: 142-149.
- BRAH, Avtar. *Cartografías de la diáspora. Identidades en cuestión*. Madrid: Traficantes de sueños, 2011.
- BUTLER, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México, Paidós, 2001.
- DAVIS, Angela. *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal, 2005
- CRENSHAW, Kimberlé. "Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra las mujeres de color", en Platero, Raquel (Lucas), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona, Edicions Bellaterra, 2012: 87-122.
- DE BEAUVOIR, Simone. "Infancia" en *El segundo sexo*. 2 - La experiencia vivida. Buenos Aires, Sudamericana, 1962.
- HARAWAY, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Barcelona, Cátedra, 1995.
- HILL COLLINS, Patricia. *Black sexual politics. African americans, gender and the new racism*. New York, Routledge, 2004.
- HOOKS, bell. "Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista", en hooks et al, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid, Traficantes de sueños, 2004: (33-50)
- JABARDA, Mercedes (ed.). *Feminismos negros. Una antología*. Madrid, Traficantes de sueños, 2012.
- MOUFLE, Chantal. "Feminismo, ciudadanía y política democrática radical", en: *Debate feminista*, año 4, vol. 7 (1993): 3-22.
- SUÁREZ NAVA, Liliana y Hernández Castillo, Rosalva. *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra, 2008.
- WALLACE, "A black feminist's search for sisterhood", en Hull et al., *All the women are White, all the blacks are men, but some of us are brave*. Black women's studies, New York: The Feminist Press, 1982: 5-12.
- WITTIG, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona, Egales, 2006.
- WRIGHT, Elizabeth. *Lacan y el postfeminismo*. Barcelona, Gedisa, 2004.
- YUVAL-DAVIS, Nira. *Género y nación*. Lima, Flora Tristan, 2004.